

Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 49 (1995)

Heft: 3

Artikel: "Das Wichtigste aber ist die Harmonie" : zehn Versuche über eine immer Vermisste

Autor: Pörtner, Peter

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-147194>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 03.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

"DAS WICHTIGSTE ABER IST DIE HARMONIE" ZEHN VERSUCHE ÜBER EINE IMMER VERMISSTE

Peter Pörtner, München

I.

Was "Harmonie" - im idealen Falle - sein könnte, wie "Harmonie" auf einem Gipfelpunkt des *europäischen* Denkens gedacht wurde, lässt sich folgender Passage aus Hegels *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* entnehmen, die das "Jünglingsalter" der "griechischen Welt" feiert. Hegel sagt, dass "hier", in der griechischen Welt,

"die Vereinigung des Sittlichen und des subjektiven Willens oder das Reich der *schönen Freiheit* [ist], denn die Idee ist mit einer plastischen Gestalt vereinigt: sie ist noch nicht abstrakt für sich auf der einen Seite, sondern unmittelbar mit dem Wirklichen verbunden, wie in einem schönen Kunstwerke das Sinnliche das Gepräge und den Ausdruck des Geistigen trägt. Dieses Reich ist demnach wahre Harmonie, die Welt der anmutigsten, aber vergänglichen oder schnell vorübergehenden Blüte; es ist die unbefangene Sittlichkeit, noch nicht Moralität, sondern der individuelle Wille des Subjekts steht in der unmittelbaren Sitte und Gewohnheit des Rechten und der Gesetze. Das Individuum ist daher in unbefangener Einheit mit dem allgemeinen Zweck."¹

Harmonie erscheint hier, auch hier, im Zusammenhang der Beschwörung einer arkadischen, vergangenen Welt, in der das Sinnliche und das Geistige in unmittelbarer Einheit "sind". Fünfmal taucht in diesem kurzen Abschnitt prägnant die Kopula "ist" auf! Das Ideal unübersteigbarer Versöhnung rückprojizierend, unterstellt Hegel, dass im griechischen Reich der "schönen Freiheit" das Sinnliche das Geistige zum Element hatte und zugleich das Element des Geistigen war. Das Sittliche war noch nicht zur Moralität verkommen; und das Individuelle schaute sich im Allgemeinen unmittelbar und "unbefangen", wie Hegel schreibt, an.

Die geradezu erschreckende Vollkommenheit dieses Verhältnisses wird freilich getrübt durch ihre kairotische Hinfälligkeit. So finden wir, als appositionelle Ergänzung zum Begriff der "wahren Harmonie", eine Phrase,

¹ Hegel, G.W.F.: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Theorie Werkausgabe. Werke in 20 Bänden, Bd. 12, Frankfurt a.M. 1970: 137f.

die in jedem Traktat über das japanische "Vergänglichkeitsgefühl", *mujō-kan*, 無常感, stehen könnte: "die Welt der anmutigsten, aber vergänglichen oder schnell vorübergehenden Blüte." - Doch das gehört nur am Rande zu unserem Thema. Was uns hier interessiert, ist, dass schon Hegel am Ende einer über zweitausendjährigen - so widersprüchlichen wie facettenreichen - *diskursiven* Auseinandersetzung mit den Begriffen, den Konzepten der "Harmonie" und der "Ordnung" (*kosmos, ordo*) stand. Während also in Europa über Jahrtausende eine gewaltige *Begriffsarbeit* geleistet wurde, um Harmoniekonzepte zu formulieren, zu verwerfen oder zu modifizieren, sucht man in Japan und China *Konzepte vergleichbarer Art* umsonst. Dies lässt sich aus der Verschiedenheit der ontologischen und epistemologischen Prämissen erklären. Der Verzicht auf die Frage nach dem "zureichenden Grund" der Welt, seine "innerweltliche" Orientierung, im Sinne eines Verzichts auf transzendente Kategorien, und nicht zuletzt seine ethische und pragmatische Orientierung verleihen dem ostasiatischen Denken eine Prägnanz, die es vom westlichen grundsätzlich unterscheidet. Schon die Vorstellung von *Konzepten*, im Sinne von *notiones anticipate*, die letztlich eine (platonische) "Zweiweltentheorie", einen Dualismus von Ideenwelt und defizienter Erscheinungswelt - und den dazugehörigen "Chōrismos" zwischen den einzig "seienden Urbildern" und ihren nur "vergänglichen Nachbildern"² voraussetzen, fand keinen Platz im chinesischen und japanischen Denken.

Anders als die ostasiatische ist die europäische Geistesgeschichte geadelt oder angekränkt von der schon im *Alten Testament* deutlich ausgesprochenen Idee, dass die konzeptionelle Weisheit Gottes, *sapientia Dei praecedens*, aller Schöpfung vorausgeht. Nikolaus von Cues beschreibt am Beginn der europäischen Neuzeit, wie das eine, seintragende und seinsgarantierende Transzendente sich als *harmonische Proportion* ins Seiende spiegelt und dieses dabei allererst hervorbringt; in den Worten des Cusanus: "wie ein Musiker, der seine Konzeption versinnlichen will", "quasi ut musicus, qui suum conceptum vult sensibilem facere". Für den Kusaner spiegelt sich das primordiale Eine als Harmonie der Proportionen in die sinnliche Vielfalt der Welt. Wie stark diese Idee, ins Subjektivistische gewendet, noch in der Gegenwart wirkt, beweist etwa das Credo eines zeitgenössischen Architekten, Hans Hollein: "Architektur ist eine geistige Ordnung, verwirklicht durch das Bauen."

² Grassi, Ernesto: *Die Theorie des Schönen in der Antike*, Köln 1980: 126.

Für das fernöstliche Denken aber ist der Kosmos kein in die Tat umgesetztes Konzept, sondern das - von nichts und niemandem *konzipierte* - konkrete Sichentfalten oder konkrete Sichauslegen selbst, reine Spontaneität, wie sie sich etwa in den Ausdrücken *jihatsu* und *shizen*, 自発/自然, anzeigt. Dies hat weitreichende Konsequenzen für die Vorstellungen von "Harmonie", "Ordnung", "Entsprechung", "Konfiguration" und "Korrelation".³

II.

Wo sich in Japan rudimentär, denn von einem eigentlichen Harmonie-Diskurs lässt sich nicht reden, eine gedankliche Auseinandersetzung mit dem Wort *wa*, 和, und seinen Äquivalenten findet, ist sie auf chinesische Vorgaben aufgebaut, ja angewiesen. Einige kursorische Hinweise auf den chinesischen Hintergrund sind daher unverzichtbar. Das Nachdenken über Harmonie (chin. *he*) fand in China im Zusammenhang einer äusserst differenzierten *kosmologischen* (nicht kosmogonischen!) *Spekulation* statt. Vor allem für das von der Wissenschaft (Needham) als china-spezifisch charakterisierte "korrelationistische Denken" war die kosmologische Spekulation ein idealer Jagdgrund.

Während in der griechisch-europäischen metaphysischen Tradition mit ihrer dualistischen Weltsicht, angefangen mit der platonischen Setzung einer transzendenten Welt der Ideen, die Korrelationen zwischen jener transzendenten Welt und den Objekten und Ereignissen des *mundus sensibilis* stets virulent waren, ist das korrelative Denken in China primär aus der Vorstellung entstanden, dass der Mensch nach dem Bilde von Himmel und Erde geformt sei und dass sich daraus Forderungen nach einer vollkommenen menschlichen Lebensführung ableiten lassen (müssen). Aus dieser Grundidee entfaltete sich ein epistemologisches Feld korrelativen Denkens, auf dem die Möglichkeiten der "Harmonisierung" von Mensch und Natur auf allen denkbaren Ebenen durchgespielt werden konnten. Die differenzierten und

³ Die stillschweigend oder auch unbewusst vorausgesetzten kosmologischen und kosmogonischen Vorstellungen entscheiden auch über die Wahrnehmung der unmittelbaren Lebenswelt und die Auswahl der alltäglichen Überlebensroutinen. Höchst folgenreich ist zum Beispiel, ob der Kosmos als *geschaffen* (wie i.d.R. im "Westen") oder *ungeschaffen*, d.h. sich selbst tragend und entfaltend (wie i.d.R. im "Osten") gedacht wird.

komplizierten Korrespondenz-Listen zwischen Zahlen, menschlicher Anatomie, psychischer Verfassung usw. - exemplarisch bei Shao Yung (1011-1077) - sind bekannt.

Das entscheidende epistemologische Charakteristikum korrelationistischen Denkens liegt aber darin, dass es "Sinn" als eine *präsentative* Funktion fasst: Korrelationen erzeugen Sinn und Bedeutung und sind die Träger von Sinn und Bedeutung. Sinn wird hier verstanden als Bezug, Verhältnis, Konfiguration.⁴ Dass der so erzeugte Sinn sich dann auch an die Sinne wendet, schafft neuen Sinn.

Die sino-japanische Vorstellung vom "sinnhaften Aufbau" der Welt eines universellen Korrelationsgefüges verdichtet sich im Begriff des *wen* (jap. *bun, aya*):

文

ein Wort, das je nach Kontext *Figuration, Muster, Motiv, Text, Textur* (Gewebe), *Ornament, Zeichen / Markierung* und *Kultur* bedeuten kann. Die ältesten überlieferten Formen des Schriftzeichens zeigen einen Menschen mit Tätowierungen (Markierungen, "kulturellen" Einschreibungen) auf der Brust. 文 umfasst zunächst die Gesamtheit "kultureller" Phänomene, das ganze Netzwerk von Bedeutungen, die die "Welt" ausmachen. 文 kann darüber hinaus verstanden werden als die übergreifende Be-Zeichnung der Weltordnung in ihrem kosmologischen *und* moralischen Aspekt: Es bezeichnet die moralische Vollkommenheit der menschlichen Natur *und* die kosmologische Basis aller und jeder Tugend. Es bezeichnet den Ursprung und das Prinzip, dem die Welt Bestand, Sinnhaftigkeit und Funktionsfähigkeit verdankt. Es ist somit, auf seine allgemeinste Formel gebracht, die sichtbare Seite des Tao, 道, als kosmische und irdische Schrift und Textur. Es ist verlockend, *wen/bun* als ein System zu beschreiben, das keine Leerstellen oder weisse Flecken kennt. Es überspringt die Opposition von Natur und Kultur, da es als Inbegriff jeglicher Konfiguration das Ordnungsprinzip sowohl der Natur als auch der Kultur ist. *Wen/bun* macht es daher leicht, Kultur und Natur in ihrer ursprünglichen Einheit zu denken und wahr-

⁴ Die in Europa schon seit der Antike geführte Diskussion über die Unterscheidung von "natürlichen Anzeichen" und "nicht-natürlichen (konventionellen) Repräsentationszeichen" zeigt, dass im Westen der Sinnbegriff doppelt registriert werden musste, um nicht-konventionelle und nicht-repräsentative Zeichen - Spuren im Sand, Symptome, Gesten etc. - erfassen zu können.

zunehmen: Es wird in den Zeichnungen und Mustern von Tierfellen sichtbar, über die Vermittlung der Trigramme des *Buchs der Wandlungen*, 易經, macht es das verborgene kosmische Geschehen kenntlich und lesbar, es regelt als ordnendes Prinzip das gesellschaftliche Leben, und es manifestiert sich sinnfällig in den Zeichen der Schrift.

Korrelationistisches Denken ist primär kein Denken in Strategien, Metaphern und Symbolen, die ein Denken in Kategorien der Repräsentation, des Für-etwas-(anderes)-Stehens voraussetzen. Korrelationistisches Denken bewegt sich in umfassenden homologen Ordnungen, in *Korrespondenzsystemen*, die nach den Gesetzen der Ähnlichkeit und der Entsprechung komponiert sind. Verfahrensweisen der magisch-mantischen Weltdeutung entpuppen sich hier als diskursive Instrumentarien, mit deren Hilfe der Körper, die Seele, der Kalender, die Gesellschaft... systematisch kurzgeschlossen werden können. Dabei gilt der Kosmos als Modell aller Modelle: Wenn man weiss, wie der *Kosmos* entstand, weiss man, wie *alles* entsteht. Wenn man weiss, wie der *Kosmos* funktioniert, weiss man, wie *alles* funktioniert. Der Kosmos ist also mehr als ein Modell: Der Kosmos ist das ganze Korrelationengefüge der "Zehntausend Dinge", 万物, der Welt selbst.

Das *Buch der Riten*, 禮記, etwa, dem ein zentrales Zitat im 1. Artikel der 17-Artikel-Verfassung, 憲法十七條, des Shōtoku taishi entstammt, ist ein Korrespondenzen-Kompendium, das die Veränderungen des Kosmos und im Kosmos mittels einer Systematisierung der "Fünf Wandelzustände" erklärt. Es beschreibt 62 Arten der Fünf Wandelzustände, bis hin zu den fünf Arten, das kaiserliche Boot zu wenden. Das Kapitel *Yüeh-ling* entwickelt durchaus systematisch die Idee einer kosmischen Harmonie im Sinne kosmischer Resonanzen. Einer Harmonie folglich, die keineswegs massive Ungleichheiten in Wert, Würde, Machtfülle und Glücksanspruch ausschliesst. Gemäss der im *Buch der Riten* dargestellten korrelationistischen Lehre wirken Dinge *derselben* Kategorie, die aber in *verschiedenen* Bereichen desselben Kosmos angesiedelt sind, mittels (einer Art) Sympathie aufeinander, einer Sympathie jedoch, die einen hierarchischen, unilateralen Charakter hat, also nicht jenen Charakter von Reziprozität, der erwartet werden könnte, wenn von "Korrelation" die Rede ist. Der vom "Himmel" zugeteilte Ort innerhalb der umfassenden Ordnung war absolut verpflichtend. Richard B. Mather schreibt in aller Deutlichkeit:⁵

⁵ In: Munro, Donald J. (ed.): *Individualism and Holism: Studies in Confucian and Taoist Values*, Ann Arbor 1985: 199.

"[In China] the universe was conceived to be a harmonious organism whose smooth operation depended on every part finding its proper place within the whole. The ruler had indeed to be ruler above, and the ruled were assigned prescribed roles below in a clearly articulated hierarchical order, perceived as replicating the order of heaven and earth. On this everyone was basically agreed."

III.

Das konfuzianische Konzept der "Richtigstellung der Namen", 正名, das von einer unmittelbaren, wirkmächtigen Korrespondenz zwischen Worten - qua Namen - und ihren, modern gesprochen, realen Signifikaten ausgeht, zielt explizit auf Etablierung und Sicherung gesellschaftlicher Harmonie mittels eines wohldefinierten und wohlkalkulierten Rollensystems. Im chinesischen Universum *resonieren* Dinge eines kosmischen - höheren - Bereichs in Dingen eines anderen - niederen - Bereichs. Bildhaft gesagt: sie finden darin ihre Resonanz-Körper. Der universal(istisch)e Anspruch konfuzianischer Sozialethik konnte die konkreten gesellschaftlichen Spannungen und Konflikte nicht überbrücken, Konflikte, die zum Teil sogar von der Theorie provoziert wurden, zumindest strukturell in ihr angelegt waren, etwa die Kollisionen von "Loyalität" und "kindlicher Pietät". Andererseits konnte die Theorie aber auch nicht verhindern, dass als hierarchisch definierte Rollenbeziehungen in der Praxis bisweilen einen reziproken oder, wieder modern gesprochen, interaktionistischen Charakter annahmen. Mit dem Vorbehalt des Prinzipiellen lässt sich sagen, dass, während die Vorstellung der *Resonanz* ein wichtiges Ingredienz des chinesischen korrelationistischen Denkens zu sein scheint, im Gegensatz dazu die europäische Tradition Harmonie eher in der *Konsonanz*, der Fachbegriff dafür ist *concinnitas*, sucht.⁶ Zudem ist in der europäischen Tradition die Vorstellung von der

⁶ So nennt das *Deutsche Wörterbuch* von Jakob und Wilhelm Grimm als eine Bedeutung von "Harmonie": "(von tönen und farben) die verbindung von einzelnen gleichzeitig angeschlagenen tönen zu einem wohlklingenden ganzen, die wohltuende anordnung der farben und gruppen eines gemäldes."

Hermann Dunger schlägt im Jahre 1882 in seinem *Wörterbuch von Verdeutschungen entbehrlicher Fremdwörter* entsprechend vor, "Harmonie" durch "Einklang, Wohlklang, Übereinstimmung, Zusammenstimmung, Einigkeit, Friedlichkeit, Eintracht, Einhelligkeit, Ebenmass"; "harmonieren" aber durch "freundschaftlich zueinander stehen; zusammenpassen, in richtigem Verhältnisse stehen" zu ersetzen. Vgl. Dunger, Hermann:

harmonieschaffenden *concinntas* eng mit der der Schönheit⁷ verbunden: Für Leibnitz ist die - "grösste mögliche" - Harmonie, die er schlichtweg mit der Schönheit identifiziert, nichts anderes als das Konzept, nach dem Gott die Welt geschaffen hat: "DEUS omnia creavit secundum maximam harmoniam sive pulchritudinem possibilem." Anders als in der chinesischen Tradition stehen im Westen Schönheit und Harmonie oft synonym für einander; nicht selten freilich auch im Sinne einer Kontrastharmonie: nicht umsonst galt Harmonía - Gattin des Schrifterfinders Kadmos - in der griechischen Mythologie als die Tochter der Aphrodite und des - Ares.⁸

Wörterbuch von Verdeutschungen entbehrlicher Fremdwörter. Engländerei in der deutschen Sprache (Mit einem Vorwort von Wolfgang Viereck), Hildesheim 1882: 99.

- ⁷ Leon Battista Alberti definiert in *De re aedificatoria libri decem* (Florenz 1485): "Das Gesetz der Schönheit besteht aus drei Dingen: numerus, finitio und collocatio. Und etwas Weiteres kommt hinzu, wodurch dies alles zusammengefasst und verbunden wird, und wodurch die ganze Erscheinung der Schönheit wunderbar leuchtet: Dies wird *concinntas* genannt." (Zitiert nach: Mühlmann, Heiner: *Ästhetische Theorie der Renaissance - Leon Battista Alberti*, Bonn 1981: 18f.).

Vgl. zu den ausgeprägt ästhetischen (d.h. auf die Sinne bezogenen) Konnotationen des Begriffs in Europa auch den Eintrag "Harmonie" in: *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, erarbeitet u. d. Leitung von Wolfg. Pfeifer, Akademie-Verlag, Berlin 1989: "Harmonie f. 'Wohlklang, Übereinstimmung, innere Geschlossenheit, Ebenmass'. Lat. *harmonia*, aus griech. *harmonía* 'Verbindung, Bund, passendes Verhältnis, Übereinstimmung, Einklang, Melodie', wird um 1600 ins Dt. entlehnt, nachdem vereinzelt bereits mhd. *armonie* (nach mlat. *armonia*) belegt ist. Der zunächst musikalische Terminus wird auf Arrangements und Konstellationen übertragen, die auch in anderen Wahrnehmungsbereichen als wohltuend und angenehm empfunden werden, so dass er im 18. Jh. eine grosse Verwendungsbreite in Kunst, Naturwissenschaft, Psychologie erreicht. - h a r m o n i s c h Adj. 'wohlklingend, gut abgestimmt, organisch'(16.Jh.), vgl. lat. *harmonicus*, griech. *harmonikós*. h a r m o n i e r e n Vb. 'eine Einheit, Geschlossenheit bilden, organisch zusammenpassen' (17.Jh.). h a r m o n i s i e r e n Vb. 'in Einklang bringen, aufeinander abstimmen' (20.Jh.), vgl. älteres frz. *harmoniser*."

- ⁸ Auch ist in China - wie in Japan - keine im eigentlichen Sinne *harmonikale* Musik entstanden. Die Beziehung der Tonhöhen verdeutlichte sich hier - fast pythagoräisch - im Nacheinander, der Sequenz. Musikalische Harmonie im westlichen Sinne harmonischen Zusammen-Klangs - "Seelenvolle Harmonieen wimmeln, ein wollüstig Unge-thüm, aus den Saiten" (Schiller) - existierte nicht. Hier also: Sequenz, zeitverschobenes Resonieren statt Konsonieren. Das - anscheinend unverbundene - Parallellaufen der Stimmen in der traditionellen japanischen Musik wurde auch schon als eine Widerspiegelung der rigiden "Klassentrennung" im feudalistisch-stratifizierten vormodernen Japan gedeutet.

Im chinesischen korrelationistischen Denken tritt - überraschenderweise? - das ästhetische Moment in den Hintergrund.⁹

Im Sinne einer Resonanz-Beziehung zielt auch *wa*, 和, auf das Moment der Teilnahme, Partizipation, freilich an einem seinsmässig Überlegenem, Seinsmächtigerem. In einer pädagogischen Partizipation dieser Art *geht etwas auf den Partizipierenden über* (以心伝心!). Als Trägerelement, das zwischen den verschiedenen Bereichen und Ebenen, etwa zwischen den politischen Aktivitäten der Herrscher und kosmischen Ereignissen, vermittelt, galt das pneumatische Medium *ch'i* (氣, jap. *ki*), das seit dem 2. Jahrhundert vor Christus zur Erklärung all jener wunderbaren Fernwirkungen zwischen den kosmischen Bereichen herhalten muss, die sich eben anders nicht erklären liessen. John B. Henderson vergleicht das chinesische kosmologische Denken mit der kindlichen Logik, wie Piaget sie beschrieben hat:

"...in child logic, as well as in the historical development of cosmology in China, it seems that general ideas of 'resonance' or 'participation' preceded attempts to explain resonant effects."¹⁰

Die Vorstellung des *ch'i* als eines physischen Mediums habe dann jene "general ideas" abgelöst. Der nächste Schritt - in der Han-Zeit - sei dann gewesen:

"to explain particular instances in which a condition in one domain of experience affected those in another by reference to standard cosmological categories, such as yin-yang and the five phases."¹¹

Auf dieser Stufe war es dann kein Problem mehr, sexuelle Ausschweifung am Kaiserhof oder einen zu grossen politischen Einfluss von Frauen verantwortlich zu machen für verheerende Fluten: Ein Exzess von *yin*, Übermass weiblichen Einflusses im politischen Bereich, führt mit sympathetischer Notwendigkeit zu einem Exzess der mit *yin* assoziierten Wasserfluten.¹²

⁹ Es sei denn, dass man in der Vorliebe an Parallelismen und symmetrischen Schemata ein ästhetisches Interesse sehen will.

¹⁰ Henderson J. B: *The Development and Decline of Chinese Cosmology*, New York 1984: 27.

¹¹ Henderson: 29.

¹² Ernst Cassirer schreibt im 2. Band seiner *Philosophie der symbolischen Formen* über das, was er das "mythische Denken" nennt: die Relationen die es setzt, sind: "keine ge-

Auch dieses Beispiel verdeutlicht, wie dicht, man möchte sagen: unentrinnbar das kosmische Korrespondenznetz geknüpft war.

IV.

Zwar lassen sich auf Zeichenetymologien nicht immer Argumente gründen, es ist aber dennoch bedenkenswert, dass sich das Schriftzeichen für *wa*, 和, aus dem Zeichen für "Mund", 口, und einem phonetischen Bestandteil, 禾, zusammensetzt, der soviel wie "treffen, zusammentreffen" bedeutet; und zwar in dem spezifischen Sinn, dass menschliche Stimmen zusammentreffen, um sich zu einem "harmonischen" Wohlklang zu vereinen.

danklichen Bindungen, durch welche das, was in sie eingeht, zugleich gesondert und verknüpft wird, sondern sie sind eine Art von Kitt, der auch das Ungleichartigste noch irgendwie zusammenzuleimen vermag. Dieses eigentümliche Gesetz der *Konkreszenz* oder *Koinzidenz der Relationsglieder* im mythischen Denken lässt sich durch alle seine einzelnen Kategorien hindurch verfolgen." Auch das chinesische Denken scheint den Bannkreis des "mythischen Denkens" nicht durchbrechen zu können, eines Denkens, das nur das Prinzip der *Einerleiheit des Teils mit dem Ganzen* kennt und es verabsäumt, *zwischen dem Ganzen und den Teilen eine klare Grenze* zu ziehen. Die Verknüpfung von Elementen zu einem *Ganzen* setzt, nach Cassirer, deren scharfe *Sonderung*, deren Unterscheidung *als* Elemente voraus. Nur auf dieser scharfen Scheidung beruhe "Notwendigkeit und Möglichkeit aller Harmonie". Cassirer zitiert den Pythagoräer Philolaos: "Das Gleiche und Verwandte bedurfte ja doch nimmermehr der Harmonie, dagegen muss das Ungleiche und Unverwandte und ungleich Verteilte durch eine solche Harmonie zusammengeschlossen werden, durch die sie instande sind, in der Weltordnung zusammengehalten zu werden." Das mythische Denken, für das das Prinzip der *Einerleiheit* gelte, ein Prinzip, für das der Teil das Ganze nicht repräsentiert, sondern - *sui generis* - ist, desavouiert jegliche Harmonie, ja, verbietet schon den Gedanken daran. Denn Harmonie ist, nochmals Philolaos: "buntgemischter Dinge Einigung und verschieden gestimmter [Dinge] Zusammenstimmung." Wenn das chinesische kosmologische Denken (nur) "mythisches Denken" im Sinne Cassirers wäre, fände "Harmonie" in ihm - denknotwendig - keinen Raum. Aber das chinesische Denken geht nicht im "Denken der Einerleiheit" auf, und die Korrespondenz-Bezüge, die es konstatiert, lassen sich nicht in einfache *pars-pro-toto*-Beziehungen auflösen. Dagegen spricht auch die grosse Vorliebe der Chinesen für "geometrische Kosmographie", wie Henderson es nennt: für systematische, auf Regularität, Symmetrie und Kongruenz bedachte Topographien, für die Aufteilung und Ordnung des himmlischen und irdischen Raumes, der Stadt und des Landes, des Zeremoniell-Heiligen und des Profan-Säkularen.

Die Bedeutung von *nagomu*, 和む, "besänftigen, beschwichtigen, weich(er) machen" soll dabei mitklingen.¹³

Das Schriftzeichen für *wa* soll ursprünglich mit den Zeichen für "Mund", 口, und "Baum", 木, geschrieben worden sein. Wobei "Baum", als *pars pro toto*, für das hölzerne Tor eines Militärlagers gestanden haben soll. Da an diesem Tor, dem *gunmon*, 軍門, Verhandlungen und Vertragsabschlüsse getätigt worden seien, ziele die Bedeutung des Begriffes *wa* auf *nakayoku suru*, "Frieden, Eintracht stiften". Ein Nachklang davon findet sich in den ein wenig altertümlichen, aber immer noch verständlichen idiomatischen Ausdrücken für "kapitulieren", nämlich *gunmon ni furu* und *kō o gunmon ni kou*. Ein Hinweis also, dass schon in dem Schriftzeichen Zwang, Unfreiwilligkeit und Notwendigkeit - zumindest auf einer Seite - als Ingredienzen von "Harmonie" und "Eintracht" gleichsam sedimentiert sind. Immerhin aber auch ein Rest oder eine Spur von "Diskursivität", von der Fähigkeit zum Gespräch, die selbst bei einem vorausgesetzt werden muss, dem Bedingungen, wie es heisst, *diktirt* werden.

Im Japanischen kann das Schriftzeichen 和 die Lautwerte *wa*, *o*, *yawaragu*, *yawarageru*, *nagomu* und *nagoyaka* annehmen. Die sino-japanischen Bedeutungen des Begriffs lassen sich auf folgende Weise umschreiben - ich ergänze einige Parallelen zum griechischen Wortfeld von "Harmonia", welches auf die gleiche Sprachwurzel zurückgeht wie das Wort für "Zahl", "Arithmos" - : 1) 和らぐ, 和む, 和らげる *yawaragu*, *nagomu*, *yawarageru*: "besänftigt, gemildert, erleichtert, beruhigt, befriedet sein; bzw. besänftigen, mildern, erleichtern, beruhigen, befrieden etc." In japanischen Kommentarwerken erscheint 和らげる, *yawarageru* auch in der schlichten Bedeutung von "verständlich machen, erklären". Auch das mit "Harmonia" stammverwandte Verb ἀρᾶσχω bedeutet soviel wie "ausgleichen, aussöhnen, begütigen, besänftigen, d.h. vereinigen im geistig-ideellen Sinne". 2) 会う, 合わす, *au*, *awasu*: "treffen, zusammentreffen, zusammenkommen, zusammenfügen". Das griechische Verb ἀρᾶσσω bedeutet "aneinanderschlagen, aneinanderstossen, zusammenkommen, zusammentreffen"; das Verb ἀρᾶμοζω, das in transitiver und intransitiver Bedeutung gebraucht werden kann, "zusammenfügen, zusammenpassen"; schliesslich ἀρᾶρισχω meint soviel wie "anfügen, anpassen, verbinden, verknüpfen, d.h. vereinigen im körperlich-materiellen Sinne". 3) 適う *kanau*, "entsprechen, passen, zu-

¹³ Auch das griechische Substantiv "Harmosis" bezeichnet ein Zusammenbringen oder Zusammenfügen.

sammenpassen". 4) 答える *kotaeru*, "antworten, zustimmen, entsprechen, (Erwartungen) erfüllen". 5) 仲直り *nakanaori*, "Wiederversöhnung, Einigung". 6) 程よい *hodoyoi*, "moderat, bescheiden, gemässigt". 7) 穏やか, 和やか, 麗か, 長閑 *odayaka, nagoyaka, uraraka, nodoka*, "still, mild, friedlich; sanft, lieblich; ruhig (aber) erhaben; herzerfreulich, seelenlabend etc."; fungieren auch als Epitheta des "Seelenzustands" (気), in dem *yin* und *yang* in einem ausgeglichenen Mischungsverhältnis zueinander stehen.¹⁴

V.

In einer der ersten chinesischen Schriften, die nach Japan gelangt sind und dort von höchster und weitreichendster Bedeutung waren, dem sogenannten *Tausend-Zeichen-Klassiker*, 千字經, von Chou Hsing-szu zwischen 505 und 521 geschrieben, steht in der 83. Zeile - eine Zeile besteht aus jeweils 4 Schriftzeichen, mit einer Zäsur nach dem zweiten Zeichen, die die Zeile in zwei parallel gebaute Kurzphrasen trennt - auch das Schriftzeichen für *ho*. Die Zeile lautet 上和下睦, in der sino-japanischen *kanbun*-Lesung: *kami wa yawaragi, shimo mutsumajiku*. Erich Hauer übersetzt (1925) diesen Satz mit "Die Oberen seien milde und die Unteren willig". Die lateinische Übersetzung von Angelo Zottoli, die 1879 in Shanghai erschien, lautet: "superior sit benevolus, inferior obsequatur". In der schon 1835 in Canton erschienenen Übersetzung von Elijah Coleman Bridgman liest man: "Let superiors live in harmony, and inferiors in concord". Die Übersetzung von Francis W. Paar aus dem Jahr 1963 hat den Wortlaut: "When superiors are kindly, inferiors will be peaceful".¹⁵

Shōtoku taishi zitiert diesen Satz im ersten Artikel seiner *17-Artikel-Verfassung*. In diesem Artikel erscheint das Schriftzeichen für *wa* zweimal. Auch die erste, berühmte und immer wieder beschworene, für Japan geradezu als kulturaxiomatisch geltende Zeile des 1. Artikels, in der *wa* das erste

¹⁴ Zwar ist *wa* nicht wie "Harmonia" mit einem Wort für "Zahl" verwandt, aber dennoch in der Mathematik zu Ehren gekommen, wo es "Summe" bedeutet. Es diente auch als Name für Musikinstrumente, für ein Blasinstrument aus der Familie der *shō* und eine kleines Glöckchen, das allem Anschein nach an der Wagendeichsel angebracht war und so den Rhythmus der Fahrbewegung hörbar machte.

¹⁵ Paar, Francis W. (ed.): *Ch'ien Tzu Wen, The Thousand Character Classic, A Chinese Primer*, New York 1963: 120

Mal auftaucht, ist ein (doppeltes) Zitat, jedoch nicht aus dem *Tausend-Zeichen-Klassiker*, sondern - wörtlich - aus dem *Buch der Riten* und (verkürzt) aus den *Gesprächen*, 論語, des Konfuzius. Doch davon später.¹⁶ Shōtoku taishi hat - falls er wirklich der Autor des Textes war - mit dem 1. und 15. Artikel seiner *Verfassung* den Begriff des *wa* als ein japanisches Kulturaxiom etabliert, das seither als klassischer Topos von unantastbarer Würde fungiert und die um soziales Verhalten kreisende Rhetorik mitbestimmt. Geradezu hymnisch schreibt Hermann Böhner:

"Will man also die "Siebzehn Artikel" in Ein Wort fassen, so ist es das Eine: *WA*. Und, um das vielleicht als Letztes zu Sagende vorweg zu nehmen, so weckt gerade dieses Zeichen seltsame Assoziationen. Ist es doch, meist mit [...] vorangestelltem Zeichen 大 "groß" der Name eben des Kernlandes, in dem Jimmu Tennō das Reich begründet, in dem die Kerngeschichte Japans lebt, in dem Shōtoku's Zeit sich entfaltet, *Yamato*, und alles, was japanisch ist im Wesen, das ist bis heutigen Tages: *Yamato*. "*Yamato* (sinjap.: *WA*) ist das Eine, worauf alles ankommt" [wie man eine Zeile aus dem 1. Artikel verstehen kann, P.P.] – Das ist noch heute wie kein anderes Wort aus der Seele des Japaners geschrieben; die Summa Japans. [...] Was ist nun dies *WA*? - Dem mit der Sache Vertrauten ist es mit wenigen Strichen charakterisiert..."¹⁷

Mit dem letzten Satz übernimmt Böhner einen japanischen *double-bind*-Gemeinplatz: Man kann es nur dem erklären, der es schon verstanden hat. Wer es aber schon verstanden hat, dem braucht man es nicht mehr zu erklären.¹⁸

¹⁶ Erwähnenswert ist an dieser Stelle, dass wohl ziemlich zeitgleich mit dem Buddhismus, in der Mitte des 6. Jahrhunderts auch der chinesische Kalender und die chinesische Astrologie (und damit auch chinesische Rechenmethoden und Zahlenspekulationen) in Japan Fuss fassten, wohl hauptsächlich vermittelt durch einen Meister des Kalenders, Wang Pao-san, und einen Astrologen, Chronologen und Spezialisten für das *Buch der Wandlungen*, Wang Pao-liang. Bemerkenswert ist auch, dass die Überlieferung Shōtoku taishi zum Vater der japanischen Rechenkunst macht und ihm sogar die Erfindung des Abakus, *soroban*, zuschreibt!

¹⁷ Böhner, H.: *Shōtoku Taishi*. MOAG, Supplementband XV, Tōkyō 1940. Drittes Buch, Zweiter Teil: Die Siebzehn Artikel, S. 184.

¹⁸ Als während der Frankfurter Buchmesse 1990 der damalige Frankfurter Generalkonsul Araki in einem Interview nach dem Spezifikum Japans und seiner Kultur gefragt wurde, antwortete er: das sei *wa*, die Harmonie. Auf die Frage, was man sich darunter vorzustellen habe, antwortete er mit einer Geste beider Hände, die eine Kugel nachzuformen schienen

VI.

Am Anfang des *Klassikers der Mitte*, 中庸, findet sich der Ansatz einer Definition des Begriffs Harmonie¹⁹, der jedoch grosse Spielräume lässt, was schon an den verschiedenen Übersetzungen dieser Stelle sehr deutlich wird:

喜怒哀樂之未發 謂之中 發而皆中節 謂之和 中也者
天下之大本也 和也者 天下之達道也 致中和 天地位焉
萬物育焉

Peter Weber-Schäfer übersetzt:

"Wenn Wohlgefallen und Ärger, Trauer und Freude nicht hervortreten, das nennt man die Mitte. Wenn sie hervortreten und alle das mittlere Mass einhalten, das nennt man Harmonie. Die Mitte ist die grosse Wurzel der Oikumene [=tenka, "Himmel und Erde"]. Die Harmonie ist der allgemeine Weg der Oikumene. Sind Mitte und Harmonie erreicht, so kommen Himmel und Erde ins Gleichgewicht und die zehntausend Dinge gedeihen."

Legge gibt diese Stelle auf folgende Weise wieder:

"This EQUILIBRIUM is the great root *from which grow all the human actings* in the world, and this HARMONY is the universal path *which they all should pursue*. Let the states of equilibrium and harmony exist in

(der oft mit-assoziierte "Kreis" heisst auf Japanisch auch *wa*, 輪) und meinte, das sei Nichtjapanern schwer zu erklären, die Japaner selbst wüssten's aber, was das sei, 和. Andererseits erklärte auch der deutsche Bundespräsident von Weizsäcker den Erfolg der deutschen Fussballmannschaft bei den Fussballweltmeisterschaften 1990 in Italien mit einem noch nie dagewesenen "Geist der Harmonie", wie er in nannte, der in der deutschen Mannschaft herrsche. Er wurde nicht weiter befragt, was darunter denn zu verstehen sei.

¹⁹ Im 8. Paragraphen des *Klassikers der Mitte* heisst es dann noch einmal, dass es der "Edle" mit *wa* nicht übertreiben soll, da es sonst "zerfliesst", seine Kontur verliert: 君子而和而不流.

perfection, and a happy order will prevail through heaven and earth, and all things will be nourished and flourish."²⁰

Auch aus japanischen Quellen ist kaum mehr über *wa* zu erfahren. Genannt werden nur die klassischen Bereiche, in denen *wa* seine Heimstatt haben soll: die (konfuzianischen) "Fünf Grundbeziehungen", Herr und Vasall, Vater und Sohn, Mann und Frau, älteres Geschwister und jüngeres Geschwister, Freund und Freund. Genannt werden weiterhin negative Verhaltensweisen, welche die (einzig kosmos-gemässe) prästabilisierte Harmonie der Grundbeziehungen zerstören und Disharmonie oder Mangel an Harmonie, *fu-wa*, hervorrufen. Auch Itō Jinsai's Werk *Gomō jigi, Über den Sinn der Begriffe im Lun-yü und Meng-Tzu* von 1683, enthält unter dem Stichwort *wa-choku*, "Harmonie und Gradlinigkeit", nur den knappen Eintrag:

"Die Bedeutung der zwei Zeichen *wa* und *choku* ist völlig klar (*igi meihaku*), sie haben nichts Schwerverständliches an sich.[...] Was *wa* ist, ist nicht in Unordnung (*bōrei*). [...] Wer *wa* hat, ist gelassen und ruhig (*hiroku*). [...] Wer *wa* hat, kollidiert [im Reden und Handeln] nicht [mit anderen Menschen] (*keikaku no arawaruru naku*)."²¹

Kehren wir zum 1. Artikel der *Verfassung* zurück, in dem der Satz *kami wa yawaragi, shimo mutsumajiku* steht. Die Übersetzung von Karl Florenz scheint mit den im Japanischen gegebenen Sprachtatsachen nur sehr schwer vereinbar - oder sollte man sagen: sie erscheint völlig "japo-

²⁰ Den letzten Satz des zitierten Abschnitts benutzt der Mito-Gelehrte Fujita Tōko als Zwischenüberschrift des 3. Abschnitts seines *Kōdōkanki jutsugi*. Klaus Kracht übersetzt: "Himmel und Erde waren im Gleichgewicht und alle Dinge gediehen." [Kracht, K.: *Das Kōdōkanki jutsugi des Fujita Tōko (1806-1855). Ein Beitrag zum politischen Denken der späten Mito-Schule*, Wiebaden 1975, S. 72.]

Dieses Zitat aus dem *Klassiker der Mitte* legt den Gedanken nahe, dass zwischen *chung*, 中, Mitte oder Equilibrium, und *ho*, 和, Harmonie, eine Beziehung wie zwischen Latenz 未発, und Aktualisierung 為発, Potenz und Akt oder - in neokonfuzianischer Terminologie - "Substanz" 体 und ihrer "Funktion" 用 herrscht; aber auch hier werden 体 und 用 wieder - in der oben beschriebenen Weise - als Relata in ein-und-derselben Welt, in ein-und-demselben Kosmos verstanden. Der Sinn besteht in ihrer Konfiguration, nicht darin, dass das eine Relatum die *diesseitige* Repräsentation einer *jenseitigen*, - nach platonischer Auffassung - unerreichbaren *Idee* wäre. Schon die Übersetzung "Substanz und Funktion" allerdings verdunkelt diesen Sachverhalt; und die Übersetzung "Noumenon und Phainomenon" macht ihn unkenntlich.

²¹ NST 17: 72.

nisiert", gleichsam als hörte man die Stimme seiner japanischen Berater, vielleicht die Inoue Tetsujirō's, durch seine Übersetzung hindurch. Florenz schreibt nämlich: "Dagegen wenn die Oberen und Unteren harmonieren..." Hermann Bohner klärt paraphrasierend, mit einem tiefen Griff ins europäische Repertoire:

"Wenn aber oben WA ist und (infolgedessen) unten Boku (keinerlei Entfremdetheit, sondern im Gegenteil herzlich-freundschaftliches Verhältnis und Einander-entsprechen) ist..."

In einer 1988 vom "Internationalen Institut für Buddhistische Kultur im Daian-Tempel" herausgegebenen, mit einem japonistischen Layout, japanischem Text und einleitenden Worten versehenen Übersetzung der *Verfassung* des Shōtoku taishi, hergestellt vom früheren Generalkonsul der Bundesrepublik Deutschland in Ōsaka/Kōbe, Herrn Dr. Eberhard F. Baumann, finden wir schliesslich die Übersetzung:

"wenn die Oberen auf Ausgleich bedacht, die Unteren guten Willens sich freundschaftlich auseinandersetzen..."

Im Vorwort zu dieser Übersetzung bietet der Chefpriester des Daian-Tempels und Vorsitzende der Japanisch-Deutschen Gesellschaft in Nara, Abt Seikō Kōno einige Hilfestellungen, was mit dem *wa* qua "Ausgleich", wie Baumann durchgehend übersetzt, gemeint sein könnte: Shōtoku taishi habe in der *17-Artikel-Verfassung* den

"Geist des *wa*, des Ausgleichs im ersten Artikel an die Spitze gesetzt [...]; mit der Aufstellung dieser Verfassung erstrebte er das *wa*, den Ausgleich zwischen den verschiedenen Familienclans [...]. Es war [...] der besondere Wunsch von Shōtoku Taishi, einen staatlichen Tempel zu gründen, in dem sich buddhistische Priester durch geistige Übungen dem *wa* widmen sollten, so dass dann durch die Verwirklichung des *wa* das Gedeihen der Welt und das Behagen aller Lebewesen gefördert würden [...]. Bis heute ist dieser Geist im Daian-ji erhalten. Nach wie vor wird hier das *wa* zwischen den Menschen angestrebt, Eintracht und Harmonie im Paar, in der Familie, am Arbeitsplatz, im Staat und in der ganzen Welt."

Dies weist auf ein Verständnis des *wa* ganz im Sinne der Florenzschen Übersetzung hin: auf eine bilaterale, reziproke, fast interdependente Beziehung zwischen den durch das *wa* verbundenen Elementen. Ein Blick

jedoch auf den Kontext, in dem das Zitat in seinem Herkunftstext, dem *Tausend-Zeichen-Klassiker*, erscheint, legitimiert Zweifel daran, dass hier, wenn überhaupt, ein "Ausgleich" gemeint ist, ein Ausgleich von "oben" und "unten" anvisiert ist, dass also der alte Übersetzungsvorschlag Bridgman's "Let superiors live in harmony, and inferiors in concord" dem Urtext eher entspricht als Florenz's "Dagegen wenn die Oberen und Unteren harmonieren..." Im Urtext geht es eindeutig nicht um einen "vertikalen" sondern um einen "horizontalen" Ausgleich.

Die Zeile, die der hier besprochenen im *Tausend-Zeichen-Klassiker* vorausgeht, lautet nämlich 礼別尊卑, in japanischer Lesung *rei wa sonbi o wakatsu*, "die Riten trennen Hohe und Niedrige", nachdem es, ganz parallel dazu, eine Zeile davor hiess: 楽殊貴賤, "die Musik unterscheidet Vornehme und Geringe". Hier folgt der Satz: die Oberen seien *wa*, 和, die Unteren *boku*, 睦. Die nächste Zeile belehrt uns: 夫唱婦随 *otto tonaete, yome shitagau*, "der Gatte leite und die Gattin folge"; wörtlich: "der Mann singt, und die Frau folgt nach ('resoniert')". Sehr plastisch auch die lateinische Übersetzung "maritus praebeat, uxor sequatur". Bridgman's Fassung lautet: "as when the husband sings, the wife joins in chorus".²² Hier werden *ausnahmslos* hierarchisch-vertikale Beziehungen beschrieben. Solange man die Grammatik und den ursprünglichen Kontext berücksichtigt, lässt sich also die Florenz'sche Übersetzung der Zeile nicht rechtfertigen. Auch im "japanischen" Kontext der *17-Artikel-Verfassung* lässt sie sich grammatisch nicht problemlos rechtfertigen.

VIII.

Shōtoku taishi selbst kanonisiert die - "vertikale" - Umdeutung des Begriffes *wa* im 15. Artikel seiner Verfassung, wenn er schreibt: *yue ni hajime no chō ni iu jōge wakai* (oder *waboku*) *seyo to*. Florenz übersetzt: "Daher ist im ersten Artikel vorgesehen, dass Obere und Untere sich im Einvernehmen befinden sollen." Böhner: "Wenn daher im ersten Artikel

²² Diese Zeile findet sich noch heute in vielen der - in Japan überaus beliebten - populären Sammlungen nützlicher Idiome. Ein neuerer japanischer Kommentar dazu lautet: "Der Mann führt die Frau, die Frau folgt. So sind Mann und Frau harmonisch vereint (和合する). Das ist die Schönheit (*bifū*) des Ostens (*tōyō*).\" (Meikaku Santai Senjimon, Kinen-sha 1994: 6)

gesagt wird: Oben und unten soll *WA-KAI* sein..." Baumann: "Daher auch war der erste Artikel vom Gedanken freundschaftlichen Ausgleichs zwischen Oberen und Unteren getragen." Bei Fujita Tōko ist die unterstellte Reziprozität des Harmonie-Verhältnisses schon zum Gemeinplatz geworden:

"Wenn das Bakufu das Tennō-Haus verehrt, achten die Lehensfürsten das Bakufu; wenn die Lehensfürsten das Bakufu ehren, bringen die Minister und Grosswürdenträger den Lehensfürsten Respekt entgegen. Dann schützen die Oben- und die Untenstehenden einander, und alle Provinzen leben in einträchtiger Harmonie."²³

Nun findet man in Japan aber auch Texte, welche diese immer wieder formelhaft beschworene Reziprozität der Beziehung zwischen "Oben- und Untenstehenden" auf das bescheidenere Mass der *Komplementarität* schrumpfen lassen. *Bezeichnenderweise* geschieht dies zum Beispiel im *Hyakushō bunryō ki* von 1726, einer *Unterweisungsschrift für Bauern*, worin es unter anderem heisst:

"Der Edle/der Landesfürst weiss [um die Gesetzmässigkeiten von Himmel und Erde, und somit um den Weg des Menschen] Bescheid und gibt der Welt ihre Gesetze, das einfache Volk leistet seine Pflicht, befolgt den Weg und passt sich den natürlichen Gesetzmässigkeiten an. Auf diese Weise führt jeder einzelne die ihm zukommende Aufgabe aus. Wenn sich die Aufgabenbereiche gegenseitig ergänzen, dann sind Oben und Unten harmonisch verbunden, Intelligent und Dumm sind im Gleichgewicht. Durch Kultivation seines Ich, Ordnung des eigenen Hauses und gerechte Regierung des Landes entsteht allumfassende, friedliche Ausgeglichenheit."²⁴

IX.

Der eigentliche *locus classicus* der "japanspezifischen Harmonie" ist jedoch der erste Satz des 1. Artikels der *17-Artikel-Verfassung*, den wir bisher zurückgestellt hatten. Er lautet in japanischer Lesung: *wa o motte tōtoshi to shi, sakaraukoto naki o mune to seyo*. Karl Florenz übersetzt: "Einigkeit und Harmonie sind wertvoll. Gehorsam ist das Unerlässliche."

²³ Übersetzung von Klaus Kracht.

²⁴ Übers. P. Ackermann, in: Pörtner, P. (Hg.): *Japan-Lesebuch II*, Tübingen 1990: 28.

Hermann Böhner bietet eine umschreibende Übersetzung, eher eine zugleich japonisierende und massiv europäisierende - um nicht zu sagen theologisierende (die "Summa"!) - *amplificatio* des Originaltextes:

"*Wa* ist das Wichtigste (höchst zu Ehrende, ist das allem Voranzustellende, ist das eine, was not tut); Nicht-Widerspenstigkeit (Nicht-Widerwärtigkeit des Unteren gegen den Oberen, bzw. des Oberen gegen den Unteren) ist die Summa (ist Ziel und Absicht)."²⁵

Dagegen wieder von souveräner Lakonik der Generalkonsul Dr. Baumann: "Ausgleich pflegen, Einordnung zum Ziel setzen."²⁶

Hermann Böhner, der am Ende seiner Einleitung zur kommentierten Übersetzung der *17-Artikel-Verfassung* Shōtoku taishi's das "praktische WA", sich auf autochthon-japanische Interpretationen berufend, als "das Japanisch-Demokratische als Wesentliches aller Staatsführung" definiert, verweist zwar prinzipiell auf den chinesisch-konfuzianischen Geist, der - vor allem das erste Drittel - der "Verfassung" beseele, erwähnt aber signifikanterweise nicht, dass die zentralen Sätze des 1. Artikels dem *Tausend-Zeichen-Klassiker*, dem *Buch der Riten* und den *Gesprächen* des Konfuzius entlehnt sind. Für Hermann Böhner ist das japanische *wa*

"das Zusammen, Zusammenwirken, das Miteinander, die transzendente Gleichheit trotz immanenter Ungleichheit; die Synthese, das Synthetisierende, das göttliche Sichineinsfinden."²⁷

Böhner lässt einen gewaltigen und geschichtsbelasteten, alteuropäischen Begriffsapparat auffahren, umgeht aber auf eine fast dialektisch-raffinierte - oder auch nur paradoxe - Weise die Frage, ob die hier gemeinte Harmonie harte Hierarchien festschreibt oder symbiotische Wechselverhältnisse meint. Für Böhner tut sie beides, nur mit einem kleinen Unterschied, den man - mit Verlaub - auf den bekannten Kalauer bringen könnte: alle sind gleich, nur einige sind *gleicher*. Er schreibt:

²⁵ Böhner: 181.

²⁶ Dass Baumann den Satzsatz des Artikels, *jiri onozukara tsūzu*, mit "und so die Vernunft wie von selbst siegt" übersetzt, ist freilich ein ungeheuerlicher Anachronismus.

²⁷ Böhner: 183.

"Wa, chinesisch *ho*, vgl. lateinisch *con-* (z.B. *concordia*), griechisch *syn-* (z.B. *Synthesis*) bedeutet "mit", "miteinander", "übereinkommen" (vom Differenzierten), "Harmonie", "Eintracht", "zusammen". Es unterscheidet sich charakteristisch von dem Zeichen 同, sinjap. *dō*, chin. *tung*, welches ebenfalls "zusammen", "mit", aber im Sinne von "gleich (und gleich)" bedeutet. Ein bekanntes Wort Kungs sagt: "Der wahre Mensch (der Edle, der Berufene) will (immer) *Wa*; der Gemeine ("der kleine Mann") will immer *Dō* (gleich und gleich)."²⁸

Einerseits, so scheint es, bleibt für Böhner ein Vertikal-Hierarchisches in jeder Beziehungsstruktur zementiert, andererseits aber kann diese "harte" Beziehungsstruktur in einem gewissen Sinne flottieren. *In sich* ist sie zwar starr, aber *als ganze* nicht gebunden, nicht festgeschrieben. Böhner glaubt darin sogar eine *Modalität der Beziehung eines Ich zu sich selbst* sehen zu müssen.

Die Beziehung des "Himmelssohnes" zu seinem *tenmei*, seinem "himmlischen Auftrag" ist von ähnlicher Rigidität. An der der Eingangsphrase der *Verfassung* parallelen Stelle der *Gespräche* des Konfuzius - in denen der Begriff *wa* 8 Mal vorkommt, der des Respekts (*kei*) aber 21 Mal und der der Gradlinigkeit (*choku*) 22 Mal - spricht nicht Konfuzius, sondern sein Schüler You-zi, der unmissverständlich die Bereitschaft zur Unterwerfung zur Voraussetzung von Harmonie erklärt:

"Bei der Anwendung der Riten, bei der Beachtung der Umgangsformen lege man vor allem Wert auf Harmonie [Legge übersetzt *wa* hier mit "natural ease", "natürliche Gelassenheit"]. - Der Weg der früheren Könige zeichnete sich dadurch aus, dass sie in den grossen wie in den kleinen Dingen des Lebens so handelten. Strebt man in Anbetracht von Schwierigkeiten nach Harmonie, weil man um deren Wert weiss, so ist dieses Ziel nur erreichbar, wenn man sein Handeln den Riten und Zeremonien, den allgemeinen Formen anständigen Umgangs unterwirft."²⁹

Der Übersetzer kommentiert:

"Hier wird ausdrücklich auf die wechselseitige Abhängigkeit von Harmonie und "li" (hierarchische Ordnung und deren Einhaltung) hingewiesen."³⁰

²⁸ Böhner: 184-185.

²⁹ Übersetzung von Ralf Moritz, *Konfuzius. Gespräche*, Frankfurt am Main 1983: 45.

³⁰ Moritz: 148.

Was hat es zu bedeuten, dass Shōtoku taishi nur ein *elliptisches und fragmentarisches Zitat* dieser Stelle bietet, in dem gerade das weggelassen ist, worauf im Urtext der Akzent lag? Die mir bekannten japanischen Kommentare zu dieser Stelle aus den *Gesprächen* des Konfuzius betonen alle, bis auf eine zurückhaltende Ausnahme, in der Nachfolge Shōtoku taishi's, dass erst durch *wa* die Riten das werden, was sie sein sollen. Offensichtlich ehren sie in *wa* - im Sinne der Lesung *yawarageru* - eine Art Weichmacher, der den Riten ihre schroffen Konturen nimmt. Aber der Text meint eindeutig etwas anderes, nämlich: erst durch die Riten wird *wa* das, was es sein soll. Es sind gerade die Riten, die dem *wa* erst seine Konturen geben. Nicht: die Harmonie präsentiert die Riten (wie sollte das auch möglich ein), sondern: die Riten präsentieren die Harmonie. Die Riten erst "vergegenwärtigen" die Harmonie. Erst die Riten machen sie sichtbar. - Aber Chu Hsi's Interpretation, dass die Harmonie in diesem Sinne eine *Funktion* (*yō*) der Riten sei, wurde in Japan - am explizitesten von so verschiedenen Denkern wie Itō Jinsai und Ogyū Sorai - entschieden abgelehnt.

X.

"die idee des wohlwollens bezeichnet die innere harmonie einer person,
welche mit eigenem willen sich einem von ihr vorgestellten
fremden willen widmet"

Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm

Im *Hyakushō bunryō ki*, das schon oben einmal als Beispiel eines japanischen Textes, in dem die "Fünf Grundbeziehungen" als hierarchische, wenn auch komplementäre Vertikalbeziehungen be- und festgeschrieben werden, zitiert wurde, heisst es einmal - und deutlicher kann man es nicht sagen - :

"Kiefern sollen Kiefern, Bambus soll Bambus, Krieger sollen Krieger,
Mönche sollen Mönche und Städter und Bauern sollen Städter und Bauern
sein."³¹

³¹ NST 59: 278.

Nun entdeckt man aber gerade in dieser Unterweisungsschrift für Bauern auch einen Abschnitt mit dem expliziten Titel *Fuwa no motoi*, die "Wurzeln der Disharmonie", in dem die Ursachen des Zerbrechens "harmonischer" *Horizontalbeziehungen* innerhalb eines Dorfes beschrieben werden - und aufs nachdrücklichste davor gewarnt wird. Wie kann die Gefahr des Zerbrechens der Harmonie gebannt werden? Die überraschende Antwort: gerade durch ein *Überspringen* der durch die Riten und die Grundbeziehungen gesetzten Grenzen und Differenzen. Der Text lautet in tentativer Übersetzung:

"Die Harmonie ist der Stolz des Dorfes. Nötig ist [dazu]: zuerst die Selbstsucht fahren lassen, keinen Unterschied zwischen "zu mir, meiner Familie, gehörig" und "nicht zu mir, nicht zu meiner Familie gehörig" machen, Absprachen fest einhalten, den Betrug verbieten. Nicht zu reden von der Verehrung für das Bakufu und vom Bestellen der Felder. Den Schwachen helfen und mit den ins Unglück Geratenen Mitleid haben - und die Besserwisserei [*rikutsu* ist "die Krankheit einer harmonischen Ordnung", heisst es weiter unten] aufgeben. Wenn die Eltern alles besser wissen und die Kinder tadeln, wenn die Kinder alles besser wissen und den Eltern über den Mund fahren, wenn Männer mit ihren Frauen, Geschwister und Freunde untereinander um die Palme im Besserwissen streiten, dann sind sie wie hörnertragende wilde Bestien. Der richtige Weg ist es, wenn die Eltern ihre Kinder liebevoll lehren und die Kinder ihnen pflichtgetreu folgen; wenn Eheleute, Geschwister und Freunde sich ihre Fehler nicht gegenseitig vorhalten. Übt euch in Nachsicht und schafft so Harmonie. [...] Sparsam und bescheiden, draussen friedlich und drinnen fröhlich, das nennt man einen Ehrenwerten Bauern (*gohyakushō*)."³²

Das "japanische" *wa* scheint also tatsächlich - freilich immer unter der Voraussetzung, dass das Wohl der Gemeinschaft dadurch gefördert wird - innerhalb bestimmter Grenzen und in sozialen Situationen, in denen ein vergleichsweise geringes Machtgefälle herrscht, als ein Regulativ gesellschaftlichen Handelns und Verhaltens fungieren zu können, das eine *relative Reziprozität* zulässt oder - um es vorsichtiger zu sagen - die Illusion von Reziprozität gewährleistet. Dies lässt sich mittels eines Koordinatensystems verdeutlichen: Eine Vertikale und eine Horizontale, die sich in einem Nullpunkt schneiden: Die Vertikale symbolisiert *wa* in seiner vertikal- hierarchischen, harten Modalität - wie sie unverblümt in

³² NST 59: 279

den chinesischen Texten erscheint - : Die "Fünf Grundbeziehungen" sind als unilaterale Machtbeziehungen wohldefiniert, jede / jeder hat ihren / seinen verpflichtenden Ort in der Gemeinschaft, und die Riten regeln den gesellschaftlichen Verkehr. Die Horizontale hingegen symbolisiert *wa* in seiner weichen, horizontal-interdependenten Modalität - von der die 17-Artikel-Verfassung auch sprechen soll und das *Hyakushō bunryō ki* zu sprechen scheint: Hier strukturieren die Grundbeziehungen ein kontextuelles Feld. Sie markieren die Grenzwerte eines teilweise informellen Bezugssystems, das auch Reziprozität und Austausch nicht ausschliesst (eine Vorform des *gyōsei shidō*?). Zwischen der horizontalen und der vertikalen "Harmonie" vermitteln Zwischenformen, in denen die Grundbeziehungen verschiedene Grade und Formen von *Komplementarität* annehmen können, eine Komplementarität jedoch, in der stets ein gewisses Machtgefälle gewahrt bleibt, gewahrt bleiben muss. Dies ist ein Grund dafür, warum sich *wa* offensichtlich einer konsenstheoretischen Analyse entzieht. Denn *wa* zielt nicht auf Konsens, sondern auf einen konsensfernen und pragmatischen *Habitus der Akzeptanz*, in dem sich, durchaus im Sinne des von Norbert Elias dargestellten Machtparadoxes, ein grosses Mass verinnerlichter, zu Selbstkontrolle umgewandelter Gewalt niederschlägt. Wenn man, was durchaus legitim ist, den Begriff *Habitus* mit *kata*, 型, übersetzt, stellt sich eine zusätzliche, "japanspezifische" Prägnanz ein. Nach Augustin Berque³³ ist die "japanische Selbstidentität" im zeitlichen und im räumlichen Sinn durch einen zyklischen Prozess bestimmt, der die Realität zu Sets schematisiert, welche die Japaner mit dem Begriff *kata* bezeichnen: "Form", "Gestalt". Darunter lassen sich formende Formen ("phenomenal matrices") und geformte Formen ("physical imprints") verstehen, die einander überblenden. Diese überschreiten das individuelle Selbst und binden es fest an seine physische Umgebung, um so stärker, wenn diese Formen kulturell und gesellschaftlich institutionalisiert und kodifiziert sind: Das japanische "Individuum" ist sozial und physisch überaus durchlässig für seine Umgebung, aber nur in der Masse, in der diese Um-

³³ Vgl. dazu: Berque, Augustin: "Identification of the self in relation to the environment", in: Rosenberger, Nancy R. (ed.), *Japanese Sense of Self*, Cambridge 1992: 93-104.

gebung gegliedert ist und sich als Realität "anbietet". Denn das Wichtigste ist die Harmonie.³⁴

* * *

Ob mit diesen Notizen aber der Begriff des *wa* aus seinem Status einer Art Phlogistons, wie im 18. Jahrhundert jene imaginäre Substanz genannt wurde, die das Phänomen der Verbrennung erklären sollte, bis die Thermodynamik ihn obsolet machte, ob damit *wa* also aus dem Status einer "unerklärlichen Erklärung" befreit werden kann, bleibt abzuwarten. Oder zu versuchen.

³⁴ Ob es in diesem Zusammenhang wohl von Bedeutung ist, dass im *Wörterbuch der deutschen Umgangssprache* von Heinz Küpper das Stichwort "Harmonie" nicht vorkommt?

